

Berthold Zilly (Berlin)

Der Sertão als Wiege der Nation? Zwölf Thesen zu Ethnien und Nationbildung in *Os Sertões* von Euclides da Cunha

Ein Wort des Gedenkens vorweg: Vor 99 Jahren, am 22. September 1897, starb Antônio Mendes Maciel, genannt «Antônio der Ratgeber», Gründer und geistliches Oberhaupt der Gemeinde von Canudos — vom Fasten geschwächt, von Krankheit ausgezehrt, von einer Granate verletzt. Zwei Wochen später, am 5. Oktober 1897, ging der Krieg gegen Canudos, der das ganze Land erschüttert und die Welt beunruhigt hatte, mit der vollständigen Zerstörung der Siedlung zu Ende. Nun zum eigentlichen Thema:

1. Die brasilianischen Intellektuellen des 19. Jahrhunderts sahen sich vor eine historische Aufgabe gestellt: an der Errichtung einer zivilisierten Nation mitzuarbeiten. Anders als beispielsweise in Deutschland, wo die Nation dem Staat vorausging, oder in Frankreich, wo Nation und Staat sich etwa zu gleicher Zeit herausbildeten, entstand in Brasilien der Nationalstaat vor der Nation, im Jahre 1822, wohingegen der Prozeß der Nationwerdung im Grunde bis heute nicht abgeschlossen ist, wie die Diskussion um die *cidadania* zeigt. Brasilien war zunächst noch gar nicht recht vorhanden, es mußte noch werden, war mehr Entwurf als Wirklichkeit, ein Land der Zukunft, und alle Gebildeten waren aufgerufen, dazu ihren Beitrag zu leisten. Vielleicht erklärt sich daraus die häufige Verwendung des Begriffs «*formação*» in Untersuchungen mit historischer Thematik.¹

¹ Einige Beispiele: Caio Prado Júnior: *Formação do Brasil contemporâneo*, São Paulo: Brasiliense, 1942; Raymundo Faoro: *Os Donos do poder: formação do patronato brasileiro*, Porto Alegre: Globo, 1958; Roland Corbisier: *Formação e problema da cultura brasileira*, Rio de Janeiro: ISEB, 1958; Antonio Candido: *Formação da literatura brasileira*, São Paulo: Martins, 1959; Celso Furtado: *Formação da economia brasileira*, Brasília: Universidade de Brasília, 1963; Darcy Ribeiro: *O Povo brasileiro*.

Dieser geschichtliche Auftrag hatte zwei Aspekte, oder anders gesagt, er zerfiel in zwei Teilaufträge, nämlich den Aufbau der Nation und den Aufbau der Zivilisation, beides europäische Konzepte. Sie waren unlösbar verbunden, denn eine Nation, welche die Wohlfahrt ihrer Bürger anstrebte und gegen andere Nationen ihre Unabhängigkeit würde behaupten müssen, ließ sich ohne moderne Technik, Wissenschaft und Verwaltung nicht errichten, und andererseits war die Zivilisation, an deren Wohltaten bei der Beförderung der Humanität man in den jungen Ländern Lateinamerikas noch ungebrochener glaubte als in Europa, angesichts der Weite und Unentwickeltheit jenes Erdteils ohne den Nationalstaat als hauptsächlichen Träger gar nicht denkbar. Wie notwendig ein starker Staat gegen wirtschaftliche Stagnation und Bürgerkrieg war, zeigte sich ja gerade in einigen hispanoamerikanischen Republiken.

2. Zwischen dem Nationalstaat, der ein partikuläres, und der Zivilisation, die letztlich ein universales Projekt verfolgt, besteht eine grundsätzliche Spannung, die zu Konflikten führen kann, etwa wenn im vermeintlichen Interesse der Nation und selbst der Zivilisation die zivilisatorischen Werte geopfert werden, was nicht nur in Canudos der Fall war, sondern auch in Europa und anderswo immer wieder vorgekommen ist. Zeitlos gültig scheint das sarkastische Bonmot des österreichischen Dramatikers Grillparzer über die gefährliche Wandlungsfähigkeit der Nationalismen im Europa des 19. Jahrhunderts, die alle gutgemeint und harmlos begannen: von der Humanität über die Nationalität zur Bestialität.

3. Dem Zivilisationsbegriff selbst wohnen — neben vielen anderen Aspekten, wie etwa dem der Polarisierung von Zivilisation und Kultur, der im Deutschland der Zwischenkriegszeit virulent war — zwei unterschiedliche Tendenzen inne, die sich zu heftigen Gegensätzen verschärfen können: Zivilisation zum einen im instrumentellen Sinne, als Prozeß und Resultat einer wachsenden Naturbeherrschung und gesellschaftlichen Arbeits-

teilung, als Hebung des Wohlstands, Steigerung und Verfeinerung vor allem der materiellen, in geringerem Maße auch der geistigen Kultur. Zum andern aber auch Zivilisation im ursprünglichen Sinne von Zivilisierung, Gesittung, Bändigung von Roheit und Gewalt in Privatleben und Gesellschaft, als Hebung und hoher Stand der *civilitas* und *urbanitas*. Diese Wortverwendung ist, trotz früher Zivilisationskritik bei Rousseau und seinen Jüngern im Namen der Natur, nicht abzulösen von der Idee humanitären Fortschritts und universaler Werte, hat also eine moralische Komponente. In der *Encyclopédie des gens du monde* von 1836 heißt es: «La civilisation est le développement et le perfectionnement plus ou moins absolu des facultés intellectuelles et morales de l'homme réuni en société».² So kann man die Zivilisation im Sinne von technisch-wissenschaftlich-administrativem Fortschritt durchaus unter Berufung auf die Zivilisation im Sinne eines moralischen und politischen Fortschritts kritisieren, eines Wegs zum friedlichen Zusammenleben von Menschen und Völkern. Es ist dies eine Selbstkritik der Zivilisation, die dem Auftauchen des Begriffes um die Mitte des 18. Jahrhunderts auf dem Fuße folgt und die sich auch bei Euclides da Cunha findet. Erwähnt werden soll im übrigen die mögliche Bedeutung des Wortes als Nationalkultur, so daß es eine «civilização brasileira» im Unterschied zur «civilização argentina», «civilização norteamericana» etc. geben kann. Manche Autoren schreiben das Wort, wenn sie seine universale(n) Bedeutung(en) meinen, am Anfang mit einem Großbuchstaben, also «Civilização».

4. Vor allem an den Rändern der abendländischen Zivilisation, im Kontakt und Konflikt mit von ihr nicht integrierten Ethnien, wurde das Wort im Zeitalter des Imperialismus zum Kampfbegriff gegen eine sogenannte Barbarei, die man aus-

² Zitiert nach Jörg Fisch: «Zivilisation, Kultur», in: Otto Brunner / Werner Conze / Reinhart Koselleck (Hrsg.): *Geschichtliche Grundbegriffe: historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, Stuttgart: Klett-Cotta, 1992, Bd. 7, S. 737.

schließlich den Nichteuropäern zuschrieb und die eine willkommene Rechtfertigung für deren Ausbeutung und Unterdrückung zu bieten schien. In dieser Rolle trat die Zivilisation an die Stelle des Christentums, missionarisch, selbstgerecht, intolerant. «Barbarei», gewissermaßen das neue Heidentum, hat analog zu ihrem Gegenbegriff ebenfalls zwei Hauptkomponenten, eine instrumentelle und eine moralische. Gemeint ist zum einen der niedere Stand der materiellen und geistigen Kultur, zum anderen Roheit und Grausamkeit, das Gegenteil von Gesittung und Humanität.

5. Zum Staat gehörte nach damals herrschender Auffassung ein möglichst einheitliches Staatsvolk, bestehend aus freien, hellhäutigen und portugiesisch sprechenden Staatsbürgern, wodurch die Sklaven ebenso ausgeschlossen waren wie die als unmündig geltenden Indianer.³ Die meisten Gebildeten, die sich mit der Thematik beschäftigten, vor allem die republikanisch Gesinnten, gelangten früh zu der Ansicht, daß zur Herstellung einer gewissen gesellschaftlichen und kulturellen Homogenität die Sklaverei abgeschafft und die Indianer zivilisiert werden müßten. Doch selbst die aufgeklärten Republikaner und Befürworter der *Abolição* schämten sich nicht nur der Sklaverei, sie schämten sich auch der Sklaven samt aller nichtweißen Mitbewohner auf brasilianischem Staatsgebiet. So war man in einem Dilemma befangen: Um die Nation weiter aufzuzubauen, mußte man alle in Brasilien wohnenden Menschen zu Staatsbürgern machen, doch andererseits hielt man die Nichtweißen unter ihnen, die ja in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts und selbst danach die große Mehrheit bildeten, der aktiven Teilhabe an

³ Zu den Begriffen Nation, Volk, Staatsvolk siehe Reinhart Koselleck: «Volk, Nation, Nationalismus, Masse», in: *Geschichtliche Grundbegriffe: historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, Stuttgart: Klett-Cotta, 1992, Bd. 7, S. 141-431, bes. S. 347-389; s. auch Manfred Nitsch: «'Reichsbildung' statt 'Nationwerdung'?», in: Wolf Grabendorff / Manfred Nitsch (Hrsg.): *Brasilien: Entwicklungsmodell und Außenpolitik*, München: Fink, 1977, S. 132-144.

einem modernen Staatswesen für unfähig. Mit diesen Landsleuten war scheinbar kein Staat zu machen.

Da man in Brasilien, entgegen dem überwiegend kulturell und politisch-republikanisch geprägten französischen Nationbegriff, in wachsendem Maße glaubte, ein Staatsvolk definiere sich über seine Abstammung und bedürfe ethnischer Einheitlichkeit, konnte die rechtliche Gleichstellung aller Einwohner keine befriedigende Lösung sein. Die ethnische Vielfalt und der Mischlingscharakter der Bevölkerung erschienen gerade den Gebildeten vielfach als Makel, als Grund zu Pessimismus und Selbsthaß. Es klingt paradox, ist aber logisch: Nach dem Stand der anthropologischen Wissenschaft des 19. Jahrhunderts mußte ein moderner Patriot seine nichtweißen Mitbürger oder Anwärter auf die Bürgerrechte mit gemischten Gefühlen betrachten und eigentlich ihre Ausschließung wünschen, galten sie doch als moralisch und geistig minderwürdige, unmündige Landsleute, die zudem die Einheitlichkeit des Staatsvolkes verhinderten. Mangelnde ethnische Geschlossenheit schien die junge Republik zu gefährden. Erst seit dem *Modernismo* und dem *Regionalismo* der 20er und 30er Jahre des 20. Jahrhunderts gilt — jedenfalls in Intellektuellenkreisen — ethnische, kulturelle und regionale Vielfalt als positiv und erstrebenswert.

Das Ideal der «*République une et indivisible*» spukte auch in den Köpfen der brasilianischen «Jakobiner» und der Offiziere vor Canudos, die sich mit «citoyen» anredeten und die den 14. Juli 1897, seit Abschaffung des Kaisertums 1889 jahrzehntelang brasilianischer Staatsfeiertag, mit einer Ehrensalue begingen. Es ist eine Ironie der Geschichte, daß gerade die radikalen Republikaner, die mit dem Ende der Präsidentschaft von Marshall Floriano 1894 ihren Einfluß verloren hatten und nun mit Hilfe des Krieges gegen eine religiöse Bauernbewegung, gegen eine angebliche «*Vendée*» Brasiliens, an die Macht zurückkehren wollten, daß diese selbsternannten Jakobiner in Wirklichkeit die bedrohte ländliche Oligarchenherrschaft festigten.

6. Auch für die Übernahme und Weiterentwicklung der Zivilisation galt der multiethnische Charakter der Bevölkerung

als Hemmnis, geradezu als Peinlichkeit. Vor allem seit der Mitte des Jahrhunderts verallgemeinerte sich die sozialdarwinistische Auffassung, daß die höheren zivilisatorischen Fähigkeiten an die weiße Rasse oder zumindest an rassische Homogenität gebunden seien. Der Evolutionismus ordnete Individuen und Ethnien entsprechend ihrer biologischen Abstammung bestimmten kulturellen Entwicklungsstufen der Menschheit zu, auf deren höchster er die «weiße» Zivilisation Europas sah.

War, wie Gumpłowicz behauptete und viele damals glaubten, die Geschichte ein Rassenkampf, natürlich in Analogie zum Marxschen Begriff des Klassenkampfes, dann hatten nichtweiße und gemischtrassige Völker schlechte Karten. Gleich in der «Vorbemerkung» zu *Os Sertões* beruft sich Euclides da Cunha auf dieses Geschichtskonzept.⁴ Der Rassismus als ideologische Waffe des Imperialismus benebelte auch in Brasilien viele kluge Köpfe. Mit der 1888 juristisch abgeschlossenen Sklavenbefreiung und der 1889 ausgerufenen Republik «verschlimmerte» sich die Lage und verschärfte sich daher der Rassismus, weil jetzt prinzipiell alle Landesbewohner Anspruch auf Staatsbürgerschaft hatten.⁵

Tatsächlich aber blieb die große Mehrheit von der Wahrnehmung wichtiger Bürgerrechte ausgeschlossen, zum Beispiel vom aktiven und passiven Wahlrecht, und zwar mit Hilfe eines Bildungskriteriums, der Schriftkenntnis. Frauen durften, wie damals in Europa auch, ohnehin nicht wählen. Die Eliten, die

⁴ Euclides da Cunha: *Os Sertões: Campanha de Canudos*. Rio de Janeiro: Laemmert, 1902. Eine kritische Ausgabe hat Walnice Nogueira Galvão besorgt: Euclides da Cunha: *Os Sertões*, edição crítica de Walnice Nogueira Galvão, São Paulo: Brasiliense, 1985. Zur Zeit erhältlich ist die Ausgabe des Verlags Francisco Alves in Rio de Janeiro. Deutsche Übersetzung: Euclides da Cunha: *Krieg im Sertão*, aus dem brasilianischen Portugiesisch von Berthold Zilly, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1994, S. 7, siehe auch S. 128.

⁵ Zur Geschichte des Rassismus in Brasilien siehe Thomas Skidmore: *Preto no branco: raça e nacionalidade no pensamento brasileiro*, Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1976.

den meisten ihrer Landsleute die Chance auf Alphabetisierung verweigerten, diskriminierten sie in der Wahlgesetzgebung noch einmal, indem sie Analphabeten ausschlossen und so die meisten Nichtweißen am Zugang zu aktiver Staatsbürgerschaft hinderten, eine Bestimmung, die erst vor etwa zehn Jahren, also mit fast hundertjähriger Verspätung abgeschafft werden sollte: *Abolição* auf Raten.⁶ Daß selbst dieses verstümmelte Wahlrecht nicht korrekt gehandhabt wurde, da die Abstimmung nicht geheim war und von den lokalen Machthabern mit Gewalt oder Vergünstigungen kontrolliert wurde, war ein Skandal, den die oft vom Positivismus geprägten Kritiker der Velha República (1889-1930) immer wieder brandmarkten, bis hin zum *tenentismo* der 20er Jahre und zu Vargas, der u. a. damit seine Machtergreifung von 1930 rechtfertigte. Bei ihnen und schon bei Euclides da Cunha läßt sich beobachten, wie die Kritik am Nichtfunktionieren demokratischer Institutionen zur generellen Skepsis gegenüber der Demokratie führen kann.⁷

7. Viele meinungsbildende Autoren und Politiker sahen aus Unzufriedenheit mit der bunten ethnischen Zusammensetzung des eigenen Volkes, das in seiner Gesamtheit angeblich kein würdiges Staatsvolk abgab und ungeeignet für den Aufbau einer Nation war, die Lösung im «branqueamento» mit Hilfe von Europäern, deren Einwanderung sie nach Kräften förderten. Die frisch eingewanderten, mehr oder weniger zivilisierten Ausländer wurden von den Gebildeten der Küstenstädte eher zur Nation gerechnet als die alteingesessenen Bewohner des Hinterlandes. Diese Politik der «Aufweißung» erinnert mich ein wenig an die «Aufnordung» der Nazis, stammt sie doch, bei aller grundlegenden Verschiedenheit, aus denselben trüben Quellen, zu denen auch die Schriften eines französischen Autors gehörten, der 1869 als Botschafter seines Landes nach Rio de Janeiro kam und der 1855 einen später besonders in Deutsch-

⁶ Siehe José Honório Rodrigues: *Conciliação e reforma no Brasil*, Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1965, S. 135-179.

⁷ Euclides da Cunha: *Krieg im Sertão* (vgl. Anm. 4), S. 223-224.

land vielgelesenen *Essai sur l'inégalité des races humaines* veröffentlicht hatte, Graf Gobineau.

8. In Canudos meldete sich ein marginalisierter, als rückständig, barbarisch und fanatisch verachteter Teil der Bevölkerung zu Wort, und zwar mit einem eigenen, alternativen, impliziten, nicht ausformulierten gesellschaftlichen Projekt. Da es für die meist schriftlosen Viehtreiber, Pächter und Kleinbauern keine politische Praxis und Begriffsbildung außerhalb der ländlich-traditionellen Kultur und Volksfrömmigkeit gab, konnte sich dieses politische Experiment nur in rückwärtsgewandten, religiös geprägten Institutionen und Zielvorstellungen äußern, die einen schwärmerischen und messianischen Einschlag hatten, ohne daß der Anführer Antônio Conselheiro sich als Messias oder Heiliger verstanden hätte.⁸ Es fehlte ein den Intellektuellen verständliches demokratisches Gemeinde- oder Gesellschaftsmodell, doch gab es durchaus demokratische Praktiken wie die gemeinschaftliche Nutzung des Bodens und den «mutirão», also Nachbarschaftshilfe. Sogar eine Schule und Ansätze eines Gesundheitswesens waren vorhanden.⁹

Ein ethnisches Selbstbewußtsein im engeren Sinne fehlte ebenso wie rassische Vorurteile. Gewisse ethnische Eigenschaften wurden der Gemeinde lediglich von außen zugeschrieben, während sie selbst sich vorwiegend religiös definierte. Der Feind war die gottlose, steuernerhöhende Republik mit ihren willkürlichen Repressionsorganen, die den Kaiser von Gottes Gnaden vertrieben hatte. Die Zivilisation als solche, z. B. als verfeinerte Warenproduktion und Stadtkultur, wurde weniger

⁸ Zu den theologischen Vorstellungen von Antônio Conselheiro und zur Religiosität in Canudos siehe Alexandre H. Otten: «*Só Deus é grande*»: *a mensagem religiosa de Antônio Conselheiro*, São Paulo: Loyola, 1990.

⁹ Siehe Robert M. Levine: *Vale of Tears: Revisiting the Canudos Massacre in Northeastern Brazil, 1893-1897*, Berkeley; Los Angeles; Oxford: University of California Press, 1992, S. 167.

angefeindet als angestaunt und gefürchtet.¹⁰ Zu ihr, d. h. nach Salvador da Bahia, bestanden immerhin Handelsbeziehungen.

Canudos, dieser nicht proklamierte Ministaat im Staate, im unwirtlichen Hinterland von Bahia gelegen, war ein relativ erfolgreiches Selbsthilfeprojekt von Zivilisationsopfern, ein Gemeinwesen, das die Grundbedürfnisse von zehn- bis zwanzigtausend Menschen recht und schlecht zu befriedigen vermochte; gewiß nicht schlechter als andere Dörfer und Kleinstädte der Region, wie der starke Zuzug nahelegt, und ohne die übliche Bedrückung durch Großgrundbesitzer und Behörden. Nur drei Jahre nach seiner Gründung wurde es, trotz seines defensiven Charakters, von der Landesregierung Bahias und schließlich von der Zentralregierung im Namen der Zivilisation bis aufs Messer bekämpft, was wortwörtlich zu verstehen ist, und schließlich vernichtet.

Anstifter des Krieges waren die Lokalpotentaten, die um Macht und Zugriff auf Arbeitskräfte fürchteten, sowie die Kirche, die ebenfalls ihre Autorität bedroht sah. Die Intellektuellen, mit wenigen rühmlichen Ausnahmen wie Machado de Assis, beteiligten sich an dieser Kampagne und beschimpften die *jagunços* als Zurückgebliebene, Geistesgestörte oder monarchistische Staatsfeinde. Zwischen ihnen und den nicht europaorientierten, ländlichen Bevölkerungsgruppen gab es keinerlei Kommunikation. Doch hinterher waren viele Propagandisten dieses Kreuzzugs für Republik und Zivilisation entsetzt über die Brutalität des Krieges. Wie Euclides da Cunha.

Zweifellos verletzte die Gemeinde von Canudos das Gewaltmonopol des Staates, das im Prinzip eine zivilisatorische Errungenschaft ist. Doch dies taten damals, in der großen Zeit des *coronelismo*, Tausende von großen und kleinen Gewalthabern im Landesinnern, was grundsätzlich, trotz vieler bewaffneter Zusammenstöße zwischen ihnen und den gesetzlichen Repressionsorganen, vom Staat akzeptiert wurde. Canudos jedoch ordnete sich nicht in die klientelistische Hierarchie der

¹⁰ Siehe Euclides da Cunha: *Krieg im Sertão* (vgl. Anmerkung 4), S. 264.

ländlichen Potentaten ein und bedrohte daher den *coronelismo*, einen Grundpfeiler der Alten Republik.¹¹

9. Auch der enzyklopädisch gebildete Ingenieur Euclides da Cunha war Anhänger der oben skizzierten Rassentheorien seiner Zeit, denen in Lateinamerika nur wenige Denker zu widerstehen wußten, wie etwa der Kubaner José Martí und der Brasilianer Manuel Bonfim. Mischlinge beurteilte Euclides besonders pessimistisch, da in ihnen seines Erachtens die negativen Aspekte der Ursprungsvölker Brasiliens sich akkumulierten. Geradezu unerträglich sind seine rassistischen Tiraden in einem Abschnitt, den er selbst als «ärgerlichen Exkurs» bezeichnet. Hier ein fast beliebig herausgegriffenes Zitat: «Und der Mischling — Mulatte, Mestize oder Zambo — ist weniger ein mittlerer Typus, er ist ein Herabgekommener, ohne die körperliche Spannkraft der wilden Vorfahren, ohne die geistige Überlegenheit der höherstehenden Ahnen.»¹² Und weiter: «Denn die Gesetze der Entwicklung der Arten sind unverletzlich; und wenn alle Klugheit der Missionare bis heute nicht vermocht hat, die Denkart des Wilden an die einfachsten Vorstellungen einer höheren Geistesbildung heranzuführen, wenn keine Mühe hinreicht, den Afrikaner, wiewohl der Fürsorge bester Lehrmeister anvertraut, auch nur annähernd auf das intellektuelle Durchschnittsniveau des Indoeuropäers zu heben — denn jeder Mensch ist vor allem andern eine Integration der Strebungen seiner Rasse, und sein Gehirn ein Erbteil —, was soll man dann von der Normalität eines anthropologischen Typus halten, der unversehens auftritt und so gegenläufige Tendenzen in sich

¹¹ Siehe Maria Isaura Pereira de Queiroz: «O coronelismo numa interpretação sociológica», in: Bóris Fausto (Hrsg.): *O Brasil republicano*, São Paulo: Difel, 1977, Bd. 1, S. 153-190 (= *História Geral da Civilização Brasileira*, Bd. 8); siehe auch Euclides da Cunha: *Krieg im Sertão* (vgl. Anmerkung 4), S. 254-255.

¹² Euclides da Cunha: *Krieg im Sertão* (vgl. Anmerkung 4), S. 125.

vereint?»¹³ So schwadroniert der sich auf der Höhe der Zeit wählende wissenschaftliche Autor Euclides da Cunha.

10. Doch wohl ist ihm dabei nicht, denn zum einen widerspricht die Verurteilung der *mestiçagem* offenkundigen Tatsachen, zum Beispiel der verblüffenden militärischen Tüchtigkeit der Verteidiger von Canudos. Zum andern wartet der Schriftsteller Euclides da Cunha voll Ungeduld darauf, endlich den Protagonisten seines Buches vorzustellen, dem er seit langem, seit seinen Kriegsreportagen, Bewunderung und Empathie entgegenbringt. So benutzt er zunächst eine wissenschaftliche Strategie aus der Rüstkammer des Evolutionismus, um dem Sertanejo zumindest eine halbe Ehrenrettung angedeihen zu lassen, diesem speziellen Mischlingstypus, auf den die vorherige prinzipielle Verurteilung der Rassenkreuzung nur eingeschränkt oder fast gar nicht zutreffe. Vorbereitet wurde diese Aufwertung des *caboclo* durch die Beschreibung der Pflanzenwelt im 1. Kapitel *Das Land*, in der Euclides bei aller Verschiedenheit der Arten eine weitgehende, milieubedingte Homogenität erkennt. Hier zeigt sich, wie so oft, daß die naturwissenschaftliche Darstellung historiographischen und poetischen Intentionen dient.¹⁴

Was aber rettet den Sertanejo, dieses Halbblut dreier Völker, vor der Verdammung durch die Wissenschaft? Abkapselung und dadurch ermöglichte Homogenität. Dank ihrer «Verinselung» während dreier Jahrhunderte habe die ursprünglich heterogene Sertãobevölkerung zu einer halbwegs einheitlichen Ethnie verschmelzen können, anders als die Küstenbewohner unbehelligt von immer neuen Einwandererschüben und zivilisatorischen Einflüssen, die in dieser frühen Phase nur Störfaktoren gewesen wären. Aus etwas Abgeleitetem, Sekundärem, Vermischtem sei nach 300 Jahren etwas Grundlegendes, Primäres, Reines geworden. Der Sertão erscheint als Schmelztiegel der Rassen, als Pflanzstätte eines wahrhaft brasilianischen Menschenschlags, als

¹³ Euclides da Cunha: *Krieg im Sertão* (vgl. Anmerkung 4), S. 127.

¹⁴ Euclides da Cunha: *Krieg im Sertão* (vgl. Anmerkung 4), S. 48-49.

möglicher Schoß der Nation. Deren Zukunft, so wird suggeriert, kommt vielleicht aus dem Hinterland.

Dank der gründlichen und ungestörten Mischung der drei ersten Ursprungsrassen sei eine halbwegs einheitliche neue Ursprungsrasse für das künftige Brasilien herangereift, nunmehr reif zur Zivilisation. «Jene Kreuzungsrasse erweist sich als eigenständig und in mancher Hinsicht als ursprünglich, da sie alle ererbten Eigenschaften eben durch ihre Neuverknüpfung umwandelt, dergestalt, daß sie, dem Zustand der Wildheit eines Tages entwachsen, das zivilisierte Leben gerade deshalb erringen kann, weil sie nicht plötzlich darauf stieß.»¹⁵ Am Vorurteil von der Überlegenheit reiner Rassen hält der Autor also auch angesichts einer von ihm bewunderten ethnisch gemischten Bevölkerung fest, indem er dieser eine weitgehende Homogenität und damit eine neue Reinheit zuschreibt, eine erworbene Ursprünglichkeit, ähnlich wie in der Kunst aus einer Stilmischung ein neuer, eigentümlicher, unvermischter Stil entstehen kann, der eine Tradition begründet.

Doch bei dieser recht dürftigen Argumentation, die mit rassistischer Begründung das rassistische Vorurteil gegen den *caboclo* zu lockern sucht, ist dem Autor wiederum nicht ganz wohl, zumal sie einer ins Auge springenden Tatsache widerspricht, nämlich der, daß die Sertãobevölkerung und auch die Gemeinde von Canudos ethnisch-physisch bei weitem nicht so eigenständig und geschlossen ist, wie der Autor wider besseres Wissen voraussetzt. Er selbst dokumentiert die physische Mannigfaltigkeit der Bewohner von Canudos in den erzählenden Teilen seines Buches, vor allem gegen Ende hin, und ebenso tut dies Flávio de Barros, der Kriegsphotograph. Die Präsenz der Schwarzen in Canudos versucht er herunterzuspielen, und die von «reinen» Indianern, obwohl er diese eigentlich höher schätzt als die Afrikaner, unterschlägt er völlig, widersprechen sie doch seiner Verschmelzungsthese. Relativ homogen war die Gemeinde tatsächlich in kultureller und religiöser Hinsicht, doch wird

¹⁵ Euclides da Cunha: *Krieg im Sertão* (vgl. Anmerkung 4), S. 129.

die Kulturmischung von einer großenteils imaginierten Blutmischung abgeleitet. Vielfach gehen kulturalanthropologische und biologisch-anthropologische Betrachtungsweisen unentwirrbar ineinander über. Auch auf der kulturell-politischen Ebene übertreibt Euclides da Cunha die Geschlossenheit der *jagunços*. Bei der Nacherzählung des Berichtes von Pater João Evangelista de Monte Marciano über seinen 1895 im Auftrag des Erzbischofs unternommenen Versuch, die Gemeinde von Canudos zur Selbstauflösung zu bewegen, verschweigt Euclides zum Beispiel eine wichtige Einzelheit, nämlich, daß bei der Auseinandersetzung zwischen den Anführern von Canudos und dem Mönch ein Großteil der Gläubigen, vor allem die ökonomisch vom *Conselheiro* nicht abhängigen, sich auf die Seite der Amtskirche schlugen.¹⁶ Auch verringert unser Autor die deutliche sozio-ökonomische Differenzierung, die in Canudos trotz der Umverteilungsmaßnahmen seitens des *Conselheiro* bestand. Dagegen übertreibt er gewaltig die historische Abkapselung des Sertão. Für Euclides sind Homogenisierung wie auch Polarisierung von Wirklichkeitselementen zentrale Erzählstrategien, die von der wissenschaftlichen Darstellung weg und hin zur literarischen führen.

11. Einige Seiten nach den erwähnten schulmeisterlichen Ergüssen des Amateuranthropologen Euclides da Cunha schiebt der aufmerksam beobachtende, mitfühlende und phantasiebegabte Schriftsteller desselben Namens all diese von heutiger Warte pseudowissenschaftlichen Überlegungen unwirsch beiseite und nimmt sich vor, die Wirklichkeit ohne Vermittlung wissenschaftlicher Kategorien poetisch abzumalen: «Doch beenden wir diese wenig reizvolle Abschweifung. Fahren wir fort, indem wir unser Augenmerk unmittelbar auf die eigentümliche Gestalt

¹⁶ *Relatório apresentado pelo Revd. Frei João Evangelista de Monte Marciano ao Arcebispo da Bahia sobre Antonio Conselheiro e seu sequito no Arraial de Canudos — 1895*, hrsg. von José Calasans, edição facsimilada, Salvador: UFBa, 1987, S. 6-7; vgl. Euclides da Cunha: *Krieg im Sertão* (vgl. Anmerkung 4), S. 239-245.

unserer zurückgebliebenen Landsleute richten. Und zwar ohne Methode, anspruchslos, unter Verzicht auf wohlklingende ethnologische Neologismen. [...] Seien wir schlichte Kopisten. Geben wir unverkürzt alle Eindrücke wieder, wirkliche oder eingebildete, die wir hatten, als wir, eine Militäreinheit auf ihrem geschwinden Vormarsch begleitend, plötzlich an einer Wegbiegung vor uns im Sertão jene eigenartigen Unbekannten zu Gesicht bekamen, die dort — sich selbst überlassen — seit drei Jahrhunderten leben.»¹⁷ Der halbherzigen Ehrenrettung des Sertanejo durch die Wissenschaft folgt seine Verklärung durch die Literatur.

Denn nun beginnt das berühmte Hohelied auf den *caboclo* des Sertão: «Der Sertanejo ist, vor allem andern, der Starke».¹⁸ Der Autor bewundert seine physische Zähigkeit und Geschicklichkeit, seine Klugheit im Umgang mit der widrigen Natur, die er zum Bundesgenossen zu machen wisse, seinen Erfindungsreichtum und seine Verschlagenheit als Guerrillakämpfer, aber auch einige seiner moralischen Eigenschaften wie Ehrlichkeit und Verlässlichkeit. Er schildert ihn gern in idyllischen, noch lieber aber in heroischen Szenen, die den ersten Eindruck von Trägheit und Schlawfrheit Lügen strafen. «Der Sertanejo wird ein anderer. Er richtet sich auf, kehrt neue Formen hervor, neue Züge in Statur und Gebärde; und das auf stämmige Schultern gegründete Haupt ragt höher empor, erhellt vom furchtlosen, energischen Blick; und die unvermittelte Freisetzung nervlicher Spannkraft rückt augenblicklich alle Erscheinungen seiner gewohnten körperlichen Erschlaffung zurecht; und die Allerweltsfigur des unbeholfenen Dörfers bietet unversehens den herrischen Anblick eines kupferhäutigen, mächtigen Titanen, in einer verblüffenden Entfaltung außergewöhnlicher Kraft und Behendigkeit».¹⁹ «An den Rücken seines Pferdes geschmiegt

¹⁷ Euclides da Cunha: *Krieg im Sertão* (vgl. Anmerkung 4), S. 130.

¹⁸ Euclides da Cunha: *Krieg im Sertão* (vgl. Anmerkung 4), S. 131.

¹⁹ Euclides da Cunha: *Krieg im Sertão* (vgl. Anmerkung 4), S. 132.

und mit ihm verwachsen, dank dem festen Druck seiner Schenkel, erschafft der Sertanejo die bizarre Gestalt eines plumpen Kentauren: Unvermutet erscheint dieser auf Lichtungen, taucht ins mannshohe Gesträuch, setzt über Gräben und Tümpel, jagt steile Hügel hinauf, bricht hurtig durch schrammendes Dornendickicht, galoppiert mit verhängten Zügeln über die weiten und kahlen *tabuleiros* ...»²⁰

Gewiß bleibt der Sertanejo auch hier ein «Barbar», doch einer, der den antiken Urgöttern, Halbgöttern, Heroen an die Seite gestellt und somit geadelt wird, ein «Titan», ein «Kentaure», ein «Herkules-Quasimodo», ein «Antäus», ein «Proteus», ein «Gladiator», der «epische» Großtaten vollbringt und der Armee «Hekatomben» zufügt; oder er erscheint als ein «grob-schlächtiger Kämpfer des Mittelalters, den es in unsere Zeit verschlagen hat».²¹ In der Dürre «wächst er über seine Schlichtheit hinaus. Geduldig und zäh, mit der souveränen Gelassenheit der Starken, faßt er das unaufhaltsame Schicksal fest ins Auge und setzt sich zur Wehr. Die Geschichte des Heldentums kennt im Sertão der Nachwelt auf immer verlorene, staunenswerte Tragödien.»²² Auch der Untergang von Canudos, das mehrfach mit Troja verglichen wird, ist solch eine Tragödie, die eigentliche Apotheose des Sertanejo, die dank der Erzählkunst des Autors gerade nicht verloren geht. Immer wieder beschwört er die Gefahr des Vergessens, um sie immer wieder zu bannen.

Der *Indianismo* der Romantik scheint insofern durch, als Euclides im *caboclo* des Sertão das indianische Element als vorherrschend, das afrikanische aber als geringfügig ansieht. Nicht minder romantisch ist die Stilisierung des Sertanejo zum ledergewandeten, berittenen *vaqueiro*, in dem er, ähnlich wie José de Alencar und Guimarães Rosa, einen späten Nachfahren

²⁰ Euclides da Cunha: *Krieg im Sertão* (vgl. Anmerkung 4), S. 133.

²¹ Euclides da Cunha: *Krieg im Sertão* (vgl. Anmerkung 4), S. 136.

²² Euclides da Cunha: *Krieg im Sertão* (vgl. Anmerkung 4), S. 155.

des Ritters sieht. «So ist jeder Sertanejo ein Rinderhirt» — eine maßlos übertriebene Verallgemeinerung.²³

Mit Hilfe einer Fülle von Metaphern, Metonymien, Antonomasien, Anspielungen, Vergleichen, auch vielen Oxymora, Antithesen, Paradoxa, welche das widersprüchliche, schwankende Bild vom Sertanejo ausdrücken, hebt Euclides da Cunha den verachteten, atavistischen Mischling auf die weltliterarische und welthistorische Ebene der antiken, biblischen und mittelalterlichen Helden. Ja die ganze Geschichte vom Krieg in Canudos erinnert mit ihrer erhabenen Rhetorik, mit ihren dramatischen Szenen und plastisch ausgemalten Bildern an die großen Epen und Tragödien sowie an die in ihrer Tradition stehenden Romane der Weltliteratur von Homer über Dante bis Victor Hugo, außerdem an die klassische und sie fortführende moderne Geschichtsschreibung von Thukydides bis Taine und Renan. Damit werden, allerdings nur auf der ästhetischen Ebene, noch vor den wissenschaftlichen Darlegungen eines Gilberto Freyre sowie den Manifesten und Werken der Modernisten ethnische Vielfalt und *mestiçagem* von einem Schandmal zu einem Vorzug der Nation umgewertet.

Daß diese in ihrer blinden Zivilisationsgläubigkeit den Sertanejo in einem Belagerungskrieg vernichtet, dessen düstere Großartigkeit an das Nibelungenlied erinnert, ist ein Akt nationaler Selbstverstümmelung, denn der Getötete war «Kernholz einer Nation», «Urgestein unseres Volkes».²⁴ Was fremd schien, beinahe einer anderen Nation zugehörig,²⁵ entpuppt sich im Untergang als das eigentlich Brasilianische. Für einen Augenblick, als es schon zu spät ist, wird Canudos als mögliche Wiege einer künftigen, nicht mehr ausschließenden, sondern integrierenden Nation gesehen, in der nicht nur die Rassen und Kulturen versöhnt wären, sondern auch Zivilisation und

²³ Euclides da Cunha: *Krieg im Sertão* (vgl. Anmerkung 4), S. 139.

²⁴ Euclides da Cunha: *Krieg im Sertão* (vgl. Anmerkung 4), S. 667.

²⁵ Der Feldzug wird mit einer Invasion in ein fremdes Land verglichen; Euclides da Cunha: *Krieg im Sertão* (vgl. Anmerkung 4), S. 581-582.

Wildheit, Europa- und Binnenorientierung, Kultur und Natur, Moderne und Tradition. Die Chance zur Wiedergeburt Brasiliens aus dem Volk des Sertão war zum Greifen nahe, wurde aber verspielt. Daß diese Gemeinschaft der «Starken» zerstört wird, erscheint als reale Tragödie, aber auch als Verbrechen, und ein angemessener Ausdruck dafür ist das Ineinander von tragischer Totenrede und zornigem Plädoyer.²⁶

Merkwürdigerweise erweckt der Autor den Eindruck, in Canudos seien alle Sertanejos untergegangen, und seine bilderreiche Vergegenwärtigungskunst ist von so mitreißender, suggestiver, magischer Kraft, daß man ihm vorübergehend glaubt. Tatsächlich aber wurden in Canudos «nur» einige Tausend Sertanejos getötet, genaue Zahlen sind nicht zu ermitteln. Millionen von ihnen lebten weiter, oft allerdings ohne Überlebenschancen im Sertão, so daß sie zur Abwanderung nach Amazonien oder in die Küstenstädte gezwungen waren und sind.

Und doch hat Euclides mit seiner apokalyptischen Untergangsvision nicht unrecht. Denn was in Canudos zugrundeging, war mehr als eine Gemeinde von zehn- bis zwanzigtausend Menschen, was dort unterging, war eine Vision, ein autonomes Gesellschaftsmodell aus dem Geist der Sertão-Kultur und des Volkskatholizismus, politisch unfertig, embryonal, doch wirtschaftlich und geistlich lebensfähig, gewiß entwickelbar, hätte die Staatsmacht es nicht mit geradezu fanatischer Zerstörungswut beendet. Erstmals war der *sertanejo* als historisches Subjekt aufgetreten. Antônio Conselheiro und seine Gefolgsleute hatten durchaus etwas von den alten Heroen: Sie waren — vorübergehend — erfolgreiche Gründer einer Stadt; der größten weit und breit, in der die kleinen Leute mehr Eigenwert und Würde

²⁶ Walnice Nogueira Galvão nennt *Os Sertões* einen zornigen Gesang des Autors, «um canto de cólera», siehe Walnice Nogueira Galvão: «Euclides da Cunha», in: Ana Pizarro (Hrsg.): *Palavra, literatura e cultura na América Latina*, 3 Bde., São Paulo: Memorial; Campinas: Unicamp, 1994, Bd. 2, S. 615-633.

besaßen als sonstwo im Sertão. Sie hätten, wären die Eliten weniger gewalttätig, ein wenig demokratischer oder auch nur dialogbereiter gewesen, Mitbegründer eines ein wenig gerechteren alternativen Staates sein können — freilich angesichts der realen Machtverhältnisse im Land eine unrealistische Perspektive. Nicht auszuschließen, daß es, wäre sie erfolgreich gewesen, zu fundamentalistischen Verirrungen gekommen wäre.

12. So gibt es — lassen wir die halbherzig vorgetragene These von einer eigenständigen Sertão-Ethnie einmal beiseite — zwei Diskurse über den Sertanejo, über die *mestiçagem* und damit auch über Brasilien insgesamt, denn Euclides da Cunha schreibt ja keine regionalistische Landeskunde, sondern einen Roman-Essay über die zu errichtende brasilianische Nation. Es sind zwei sich widersprechende, logisch ausschließende Diskurse, zum einen die begriffliche, überwiegend deduzierende, wissenschaftliche, rassistische Argumentation, seinerzeit modern, heute kaum mehr lesbar, auch sehr schwer übersetzbar; und zum andern die vergegenwärtigende Schilderung dramatischer oder episch breiter Bilder von Edelmut und Verbrechen, Kampf und Tod, der beschwörende Protest an die Mit- und Nachwelt gegen die Barbarei des Nationalstaates und der Zivilisation — eine aufwühlende poetische Geschichtsschreibung, die im Kampf gegen das Vergessen vor Übertreibung und Fiktionalisierung nicht nur nicht zurückschreckt, sondern beide Kunstmittel bewußt und ausgiebig einsetzt.

Im ersten Diskurs muß, bei aller Widersprüchlichkeit der Argumentation, der Mischling untergehen, als Opfer eherner Evolutionsgesetze und des welthistorischen Rassenkampfes, als welcher dem Autor der imperialistische Konkurrenzkampf um die Ressourcen und Märkte der Welt erscheint. Im zweiten Diskurs geht der Mischling zwar ebenfalls unter, doch als Opfer eines vielleicht verhinderbaren Verbrechens, vor allem aber verklärt zum Beinahe-Begründer einer künftigen Nation und zu einem Helden von welthistorischer Größe. Die vermeintlichen Barbaren des Sertão erringen einen Ehrenplatz in der sie bekämpfenden Zivilisation, die sie somit bereichern, als literari-

sche Figuren. Dazu müssen sie allerdings erst einmal sterben. Ihr Überleben im Gedächtnis der zivilisierten Menschheit verdanken sie ihrem erklärten Gegner und ihrem erst heimlichen, dann offenen Sympathisanten, dem «ehrlichen Erzähler»²⁷ Euclides da Cunha, der alle Register der abendländischen Poetik und Rhetorik zieht, um sich zum unüberhörbaren Anwalt der Toten zu machen.²⁸ Als Vertreter wie als Dissident des Republikanismus und der Zivilisation klagt er beide des Massenmordes an und zitiert sie vor den Richterstuhl der Geschichte.

Der wissenschaftliche Autor wußte zwischen der legitimen Selbstorganisation der ländlichen Unterschichten und der — nicht weniger legitimen — nationalstaatlich organisierten Zivilisation nicht zu vermitteln, vermutlich deshalb, weil es in der damaligen Realität zwischen ihnen keine Verständigungs- und Vermittlungsmöglichkeiten gab. Der Schriftsteller aber findet für diese politischen und ideologischen Aporien auf der symbolischen Ebene eine moralisch und ästhetisch befriedigende, ja überzeugende Lösung. Er schafft eine poetisch-wissenschaftliche Geschichtserzählung, ein vielschichtiges und vieldeutiges Monument der brasilianischen Kultur von kanonischer Bedeutung, worin Vertreter aller Wissensgebiete und aller Weltanschauungen die Nation und ihre Hauptprobleme wiedererkennen.²⁹ Literatur als Denk- und Handlungsersatz? Eher wohl ist sie, obschon auch ästhetischer Genuß, Quelle von Fragen und Denkanstößen, ist Mahnung und Ärgernis.

²⁷ Euclides da Cunha: *Krieg im Sertão* (vgl. Anmerkung 4), S. 8.

²⁸ Vgl. Caroline Neubaur: «Mehr Mitbestimmung für die Toten! Euclides da Cunchas 'Krieg im Sertão'», in: *Merkur* 49/11 (November 1995), S. 1039-1044.

²⁹ Zur Stellung von *Os Sertões* im brasilianischen Geistesleben siehe das Ergebnis einer Umfrage unter fünfzehn bekannten brasilianischen Intellektuellen: Rinaldo Gama: «Biblioteca Nacional: a pedido de *Veja*, quinze intelectuais escolhem os melhores livros do Brasil», in: *Veja*, 23. November 1994, S. 108-112.